

TEXTES EN CONTEXTE

Avant d'aborder la difficile question de la datation des textes fondateurs et de leur statut, je vais m'intéresser au rapport entre le texte le contexte, ce qui revient à se livrer à quelques considérations d'histoire générale.

Le troisième volet de la trilogie de Mordillat et Prieur avait pour titre **Apocalypse** et comme chacun sait, ce terme devenu synonyme de catastrophe terminale, signifiant étymologiquement « révélation », est le titre du dernier texte du **Nouveau Testament**, en principe dû à la plume de l'Apôtre Jean, déjà auteur du IVème évangile.

Ce que l'on sait moins, c'est qu'il existe une assez abondante littérature apparue entre le IIème siècle avant et le IIème siècle après Jésus-Christ que les historiens appellent la littérature apocalyptique juive.

Un reproche qui a été fait aux deux auteurs-réalisateurs aura été de donner le titre d'Apocalypse à la série de leur douze émissions, alors que la première seulement traitait du texte de Saint-Jean portant ce titre. En revanche, on ne leur aura pas reproché de n'avoir rien dit de toute cette littérature apocalyptique juive dont l'**Apocalypse** de Saint-Jean n'est qu'un élément parmi tant d'autres et qui pourtant ne s'éclaire que s'il est replacé dans cet ensemble.

Mais c'est que, justement, si les historiens-théologiens, lui ont donné, et surtout continuent à lui donner, une place à part, c'est qu'ils savent bien que l'éclairage (c'est-à-dire, finalement, la signification) n'est pas du tout le même selon que l'on replace cette Apocalypse particulière dans toute la littérature apocalyptique juive où, par son genre, elle devrait se trouver, ou bien selon qu'on la mette, comme s'il s'agissait d'un texte sans équivalent, d'un genre inclassable, en regard des quatre évangiles qui appartiennent, quant à eux, à un genre totalement différent qui, celui-là, est connu, c'est-à-dire le genre narratif (à valeur historique, du moins en principe).

La question de la classification des textes fondateurs - et en premier lieu, la notion même de texte fondateur - est cruciale. La classification actuelle, qui n'est jamais mise en cause par personne, résulte d'une certaine construction historique ; dans la perspective d'une démarche déconstructive, c'est donc la première chose sur quoi il convient de porter l'interrogation.

Si une classification donnée résulte d'options théologiques, reprendre cette classification sans s'interroger entraîne la probabilité qu'on aboutira aux options théologiques qui ont déterminé la classification et ont produit lesdites options.

Inversement, s'interroger sur la classification entraîne, dès ce premier stade, un risque fort d'aboutir à des conclusions, ou à des hypothèses, ou à de nouvelles interrogations que ni la théologie ni l'histoire théologisée n'apprécieront.

Ce ne sera pas seulement sur les quatre évangiles et les 23 autres textes, dont l'Apocalypse de Jean qui forment le Nouveau Testament que nous nous interrogerons dans le prochain article ; mais sur beaucoup d'autres que, si possible, nous tenterons de traiter comme s'ils n'étaient pas définis par un genre dûment répertorié par près de deux millénaires d'historiographie. Je ne me contenterai pas de dire qu'à côté des quatre évangiles dits canoniques, il existe un certain nombre d'autres évangiles dits apocryphes, en faisant valoir qu'il faut s'interroger sur l'autorité qui les a ainsi distingués et sur le moment où cette distinction a été faite. Je ne me contenterai pas de dire que certains évangiles dits apocryphes qu'on présente toujours *a priori* comme postérieurs aux évangiles dits canoniques peuvent tout aussi bien avoir été écrits à la même époque, voire avant. Je tenterai de faire valoir que le terme d'*évangiles* est déjà une classification et que d'autres textes, portant par exemple le nom d'*actes*, ou bien de *mémoires*, ou encore autrement, doivent être mis sur le même pied que ceux qui portent le nom d'évangiles.

Je dirai que ce gros ensemble qui porte le nom de littérature apocalyptique juive ne doit pas être considéré *a priori* comme moins porteurs d'historicité que d'autres, soit contenant des récits comme les évangiles, soit contenant des exhortations, comme les épîtres, soit exposant des doctrines comme certains traités.

Il s'agit, en d'autres termes, d'étendre la notion de textes fondateurs à une ensemble littéraire beaucoup plus vaste que celui habituellement utilisé, qui est une construction de l'histoire théologisée. De grandes quantités de textes sont à considérer datant des alentours des débuts de l'ère chrétienne, dès lors qu'ils peuvent être porteurs de quelques traces d'une possibilité de religion nouvelle. Autant leur classification est, si possible, à oublier, autant si on veut chercher à les comprendre, il est indispensable (si possible, également) de placer les textes dans leur contexte, un contexte souvent assez large, puisque, pour la plupart, leur datation est assez floue.

Des textes existent donc, mais il existe aussi des contextes et ce sont bien souvent les contextes qui apportent une lumière décisive sur les textes. Des contextes et non pas un contexte. On a trop dit et répété que Jésus est issu du judaïsme, donc que le christianisme est issu du judaïsme. Que le christianisme ait été fondé par Jésus de

Nazareth ou qu'il se soit fondé autrement, il n'est, en effet, pas douteux que le christianisme ne soit issu du judaïsme, mais en aucun cas du judaïsme seulement.

Or, c'est une déformation majeure – équivalent et se rajoutant à celle consistant à dire que tout commence à Bethléem et à Nazareth – que de voir dans le judaïsme, et dans le judaïsme seulement, le berceau du christianisme. Une telle déformation est très lourde de conséquences : elle va amener le croyant désireux de s'informer sur les origines de sa religion à passer un temps considérable à étudier toute l'histoire d'Israël, temps dont il ne disposera plus pour étudier autre chose.

L'histoire d'Israël est longue : elle commence 1200 ans avant Jésus-Christ. Ce n'est sans doute pas absolument inutile pour connaître Jésus de Nazareth de connaître l'histoire d'Abraham et de Moïse, mais ce n'est pas non plus absolument nécessaire : les très grandes lignes suffisent amplement.

En revanche, connaître avec une relative précision l'histoire d'Israël dans les 150 ans qui précèdent les débuts de l'ère chrétienne est indispensable si l'on veut prendre quelque distance avec l'historiographie classique, celle que j'appelle l'histoire théologisée qui veut absolument faire accroire qu'un événement d'une originalité absolue est intervenu à cette époque, sans aucun précédent et ne pouvant arriver qu'une seule fois, l'incarnation du Dieu unique dans la condition humaine et dans l'histoire, rompant d'une manière décisive avec le déroulement naturel des événements.

La théorie est qu'avec la venue de Jésus-Christ, un ordre surnaturel vient infléchir l'ordre naturel. C'est cette idée que la théologie chrétienne veut faire accroire et au bénéfice de laquelle elle déforme sans scrupule l'histoire. Cette théorie de l'ordre surnaturel qui se substitue à l'ordre naturel se cache sous la non-moins anhistorique théorie de la rupture, doublée de la théorie de l'expansion foudroyante : le christianisme, à peine né, rompt avec le judaïsme et va connaître une progression irrésistible.

Il suffit de relire le début des **Actes des Apôtres**, que certains historiens-théologiens donnent comme un document historique, le premier document qui témoignerait de l'historicité de l'Eglise et du christianisme. Sous cet aspect, la question placée au centre de ma **Lettre ouverte à Paul Veyne** n'est nullement anecdotique, mais au contraire fondamentale : celle de la présence des Chrétiens à Rome, dans les années 60, dont on veut nous faire croire qu'elle était si importante qu'elle inquiétait Néron, alors même que le dernier chapitre des **Actes** nous montrent que les notables juifs de

Rome eux-mêmes ignoraient tout de l'existence d'une « secte » qui aurait été en train de fonder une religion nouvelle et travaillerait efficacement à gagner à sa cause toutes les couches de la société...

De même, le début des **Actes** nous dépeint les premiers pas du christianisme en Palestine même sous le jour d'une expansion foudroyante. Les nouveaux baptisés se comptent en plusieurs milliers par jour : « *Ceux qui accueillirent sa parole reçurent le baptême et il y eut environ 3 000 personnes ce jour-là qui se joignirent à eux* ». (Actes 2, 41). Non seulement des chefs militaires de l'armée romaine adhèrent à la religion nouvelle (Le Centurion Corneille, Actes, 10, 1-43), des ambassadeurs étrangers (L'Eunuque éthiopien, Actes 8, 26-39), mais les prêtres du judaïsme eux-mêmes se convertissent en grand nombre : « *La parole de Dieu croissait et le nombre des disciples augmentait considérablement à Jérusalem : une multitude de prêtres obéissait à la loi* » (Actes, 6, 7)

Ce mouvement d'expansion se fait à l'aide de miracles : « *Beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les Apôtres* » (Actes, 2, 43) « *Beaucoup de signes et de prodiges s'accomplissaient dans le peuple par la main des Apôtres* » (Actes, 5, 2) Cet engouement pour la religion nouvelle déplace les foules au sens littéral : « *La multitude accourait aussi des localités voisines de Jérusalem* » (Actes 5, 16)

Or, tous ceux qui, dans le passé, émirent des doutes sur l'existence historique de Jésus, ou bien, allant trop loin, affirmèrent sa non-existence, utilisaient cet argument selon lequel la littérature profane (à l'exception du fameux passage hyper-controversé de l'historien juif Flavius-Josèphe, dit **Testimonium flavianum**) ignore tout de la vie de Jésus. Très peu d'entre eux ont signalé qu'il n'était pas moins étonnant, - à vrai dire, encore plus étonnant - que Flavius-Josèphe ignore tout du démarrage du christianisme, s'il correspond à ce qui est décrit dans **les Actes**.

Cette littérature profane (qui est loin de se résumer au seul Flavius-Josèphe) n'ignore pas seulement Jésus de Nazareth. Il faut rappeler qu'elle ignore aussi Nazareth. Mais il faut surtout rappeler qu'elle ne connaît pas davantage Pierre, ni Paul (qui n'est connu que par ses propres lettres) ni Jean, ni aucun autre ! De ces douze apôtres qui réalisent l'œuvre la plus extraordinaire de toute l'histoire de l'humanité - faire savoir que Dieu était venu parmi les hommes, et s'était fait homme lui-même, tout en restant Dieu, puisqu'il s'était ressuscité) - pas un n'a laissé une seule trace !

Il est donc insuffisant de dire que la littérature profane ignore l'existence de Jésus-Christ, il faut constater qu'elle ignore purement et simplement les débuts du christianisme. Ce silence est tout particulièrement significatif dans « Les guerres des Juifs » de Flavius-Josèph. Flavius-Josèphe est contemporain de cette période. C'est un juif qui a pris fait et cause pour les Romains, qui a servi dans l'armée d'occupation pendant la guère de 66-74, qui a participé aux événements qu'il décrit, qui a longuement enquêté par la suite, qui écrit à la fin de sa vie (c'est-à-dire la fin du 1^{er} siècle), alors qu'il est à Rome, non pas pour des lecteurs du XXI^{ème} siècle, mais pour ses contemporains, donc eux-mêmes contemporains des événements décrits.

Si l'expansion du christianisme est celle que nous décrivent les **Actes des Apôtres**, Flavius-Josèphe ne pouvait pas ne pas parler de ce phénomène, sauf à discréditer son travail. D'ailleurs, le fait qu'il soit à ce moment de sa vie à Rome, s'ajoute à l'idée que les Chrétiens ne pouvaient pas être très nombreux dans cette ville, s'il y en avait. Entre l'historicité des **Actes des Apôtres** et l'historicité de **La Guerre des Juifs**, il faut choisir.

D'autres éléments sont à prendre en considération. On dit souvent, aujourd'hui, que les critères d'historicité ont bien changé par rapport à ceux de l'antiquité. C'est vrai. Mais en partie seulement. Dans l'antiquité, bien des auteurs (Polybe, notamment, qui écrit au II^{ème} siècle avant Jésus-Christ) se sont rendu compte des obstacles qui se dressent entre le désir de connaître le passé et la possibilité d'en rendre compte avec exactitude. Toute une réflexion est en cours à ce sujet à l'époque où Flavius-Josèphe écrit. Flavius-Josèphe, de toute évidence, la connaît. L'auteur des **Actes des Apôtres**, quel qu'il soit, de toute évidence l'ignore. Il y a parmi ces critères, entre autres, la présence de merveilleux. Polybe la cite comme une raison majeure de se méfier. L'auteur des **Actes des Apôtres** n'a certainement pas lu Polybe. Il est donc particulièrement inadmissible que, au XXI^{ème} siècle, dans l'université française laïque, on veuille considérer les **Actes des Apôtres**, sans la moindre réserve, comme une œuvre historique.

Ce n'est pas parce qu'un texte contient éventuellement des éléments d'histoire qu'il a nécessairement une validité historique : l'œuvre de Balzac contient beaucoup de références historiques ; Balzac n'a pas pour autant fait œuvre d'historien ; on aurait beaucoup de mal à faire l'histoire de la première moitié du XIX^{ème} siècle à partir de **La Condition humaine**. Des éléments balzaciens peuvent servir à des historiens pour faire

cette histoire ; encore faut-il qu'ils disposent d'autres sources, de nature très différente. Le (ou les) auteur(s) du texte connu sous le titre **d'Actes des Apôtres** (que la tradition appelle Luc et à qui elle attribue également la rédaction du 3^{ème} évangile) connaît assez mal l'histoire de la période dont il parle et ne satisfait pas, d'autre part, aux critères de l'historicité tels qu'ils ont cours dès cette époque. En revanche, son talent pour la narration est grand et il faut rappeler dès ce stade ce sur quoi je reviendrai à la fin de cet article consacré au statut des textes fondateurs, à savoir que nous sommes à la période qui voit apparaître ce genre littéraire que l'on appelle le *roman gréco-latin* .

Voulant parler du contexte, j'en suis revenu au texte, ce qui montre bien l'étroite relation qui unit les deux notions et que la lecture du texte nécessite la connaissance du contexte qui la conditionne. Ignorer le contexte dans lequel un texte a été écrit, c'est s'exposer à mal lire le texte.

Donc, le christianisme est, dit-on, issu du judaïsme. Oui. Mais il est issu d'un judaïsme qui est celui d'une certaine époque, laquelle est tout empreinte de l'histoire romaine. Jésus de Nazareth ne dépend pas moins des débuts de l'empire romain que de l'histoire juive. S'il a effectivement existé, il est contemporain du second des empereurs, Tibère (14-37), mais son pays est sous la domination romaine depuis – 67, date à laquelle le rival de César, Pompée, l'a envahi, dans le cadre de la conquête de tout le bassin méditerranéen, par ce qui est encore la « République » romaine. Or, dans les pays où les Romains s'installent, la situation est loin d'être la même, historiquement, politiquement et religieusement.

Il est, certes, intéressant de connaître, par exemple, l'histoire de la captivité du peuple hébreu en Egypte, au second millénaire avant Jésus-Christ, et les démêlées de Moïse avec le Pharaon. Mais cela est de très peu d'utilité pour comprendre Jésus de Nazareth et les débuts du christianisme, même si ce n'est pas par hasard que le nom de Jésus soit une autre forme de Josué, le frère de Moïse, qui fait entrer le peuple élu dans la « terre promise », tandis que Moïse n'y entre pas, mourant à la frontière, parce qu'il avait péché.

Lorsque Pompée s'empare de la Palestine, le peuple d'Israël a une histoire longue d'un millénaire et quelques siècles. Connaître cette histoire n'est pas sans intérêt, mais elle n'est pas non plus d'un intérêt direct et nécessite un temps qui n'est plus disponible pour une autre période, plus rapprochée. Il ne serait pas non plus sans danger d'en limiter l'étude à un passé trop rapproché. Il importe donc de connaître quelques

grandes dates qui suffisent à illustrer les problèmes que Jésus, de son temps, va rencontrer : La grande déportation de nombreux Juifs à Babylone, en – 597 par Nabuchodonosor est l'une de ces grandes dates. Elle est suivie de la destruction du Temple de Salomon (-586). Là est le début de la Diaspora. Tous les Juifs ne sont pas allés en Mésopotamie ; certains sont restés, d'autres sont partis à l'aventure dans des pays étrangers. Les relations entre la Diaspora et la Judée jouent un rôle essentiel dans les débuts du christianisme. Aucun des autres peuples conquis par les Romains ne présente cette caractéristique d'avoir un territoire national tout en étant présent dans de nombreuses autres nations, où il faut bien savoir que leur religion fascine, attire et provoque des quantités de *conversions*. Il faut encore savoir que les Juifs sont plus nombreux dans la Diaspora qu'en Palestine, que certaines communautés de la Diaspora jouent un rôle particulier extrêmement important dans la culture gréco-romaine : Alexandrie, en tout premier lieu.

En – 539, les Perses conquièrent la Mésopotamie. Cyrus II va autoriser les Juifs à retourner chez eux. Certains rentrent ; d'autres choisissent d'aller grossir la petite Diaspora existante. D'autres encore vont rester à Babylone. Au temps du Christ, Babylone existe toujours, même si elle a perdu son éclat d'antan. Plus tard encore, des Juifs y sont toujours, et non seulement des Juifs, mais des chrétiens. Car, point particulièrement significatif que l'histoire théologisée souhaite que l'on ignore, c'est que la Mésopotamie, aux II^{ème}, III^{ème}, IV^{ème} siècles est évangélisée. J'y reviendrai plus tard.

Tout en autorisant le retour des Juifs et la reconstruction du Temple, les Perses ont mis la Judée sous tutelle, jusqu'à ce qu'elle soit conquise, en 332 par Alexandre le Grand, puis gouvernée par ses « héritiers », la dynastie des Séleucides, qui se partage son empire avec la dynastie des Lagides. Cela veut dire que, depuis – 597, la Judée n'a jamais été indépendante. Elle va faire une courte expérience de l'indépendance (un siècle) à partir de la révolte des Macchabées, en – 165, qui met en place la dynastie asmonéenne, c'est-à-dire une dynastie de souverains juifs.

Tombée en – 67 sous la coupe de Rome, la dynastie asmonéenne se maintient au pouvoir quelques décennies, jusqu'à ce que, en – 39, le pouvoir échoie à Hérode (Hérode le Grand) le fils d'Antipater, un ministre du dernier roi asmonéen, Jean Hyrcan. Hérode est Iduméen, donc non-juif et il va exercer le pouvoir avec l'aide des romains, dont il est

l'homme-lige et en montrant une volonté systématique de diminuer l'influence de la religion dans les affaires politiques.

Dans tout cet enchaînement d'événements se trouve l'explication de la rivalité entre les grandes sectes judéennes, pharisiens, sadducéens, esséniens, zélotes ; mais aussi des sectes moins connues mais plus nombreuses, dont celle des nazoréens. Cette querelle est la toile de fond sur laquelle va s'inscrire l'attente messianique. Le messie est, pour les uns, un sauveur qui rétablira l'indépendance d'Israël et restaurera l'ordre politico-religieux. C'est le Messie royal. Pour d'autres, c'est le rédempteur qui établira un ordre nouveau, le Royaume de Dieu. C'est le Messie spirituel. Nombreux parmi les textes qui doivent être considérés comme textes fondateurs sont ceux qui ne se comprennent qu'à partir de cette querelle, laquelle n'est généralement pas explicitement évoquée, dans ces textes mêmes, parce que les gens la connaissent. Par conséquent, la querelle sur la nature du Messie, (c'est-à-dire du *Christ*), est très largement antérieure à l'éventuelle apparition de Jésus de Nazareth. Cette querelle est très présente, mais est vécue différemment, dans la Diaspora et en Palestine. Il ne faut pas oublier non plus que différents personnages, avant et après Jésus de Nazareth, font leur apparition et sont considérés par certains comme « le » Messie.

Le judaïsme que connaît Jésus de Nazareth, si Jésus de Nazareth il y a, est un judaïsme parvenu en fin de course. C'est un judaïsme nouveau qui apparaîtra après lui, fort différent de l'ancien. Le judaïsme du temps de Jésus arrive en fin de course, non seulement parce que la brève expérience de l'indépendance a échoué et que les Juifs sont retombés, une fois de plus, sous la domination étrangère, mais il arrive en fin de course parce que les Juifs entre eux ne sont plus d'accord sur rien et telle est l'explication du grand nombre de sectes. Les Juifs de Palestine ne sont pas d'accord entre eux sur les mêmes questions. Les Juifs de la Diaspora ne sont pas d'accord entre eux sur les mêmes questions et, évidemment, les Juifs de Palestine ne sont pas d'accord avec les Juifs de la Diaspora, ni sur le messianisme, ni sur l'eschatologie (la fin des temps), ni sur la question fondamentale de savoir si le judaïsme, en tant que religion, est réservée aux seuls juifs, ou bien si le judaïsme est ouvert aux païens, c'est-à-dire s'il a une vocation *universelle*, c'est-à-dire, étymologiquement, une vocation *catholique*.

Cette problématique est faussement présentée dans les Actes des Apôtres – comme une problématique du christianisme des origines : « *Voilà que Dieu a donné aussi aux nations païennes la conversion qui mène à la Vie* » (Actes, 11, 18). Elle est souvent

présentée comme une querelle autour de la circoncision : les chétiens d'origine païenne devraient-ils, comme les chrétiens d'origine juive, dits judéo-chrétiens, se faire circoncire ? Un long développement y est consacré dans les Actes (15, 1-21) où l'on voit, Jacques « le frère du Seigneur », présenté comme le chef de la « communauté de Jérusalem » conclure : « *Je suis donc d'avis de ne pas accumuler les obstacles devant ceux des païens qui se tournent vers Dieu* ». (Actes , 15, 19).

La question de l'ouverture du judaïsme aux païens – qu'on devrait qualifier de vocation universaliste ou catholique du judaïsme - apparaît déjà dans l'évangile de Matthieu, et dans la bouche de Jésus, mais fort curieusement, celui-ci ne semble pas exactement orienté vers l'ouverture, sauf à mal interpréter ces propos : « *Ne prenez pas le chemin des païens et n'entrez pas dans une ville de Samaritains. Allez plutôt vers les brebis perdues de la Maison d'Israël* » (Matthieu 10, 5-6). La querelle battra son plein au IV^{ème} siècle, lorsque le christianisme se séparera du judaïsme nouveau, dit rabbinique et sera désigné par les termes de « *Eretz Israël* », (le « *vrai* » Israël, sachant que les chrétiens prétendront être ce vrai Israël, les Juifs étant déchus du titre pour n'avoir pas compris leurs Ecritures, ni avoir reconnu le Messie. Quoiqu'il en soit de la position exacte qu'aurait pu être celle de Jésus de Nazareth sur l'ouverture ou la fermeture du judaïsme aux païens, ce qui est certain c'est qu'il n'est pas à l'origine de la querelle, mais que cette origine se situe bien avant lui. Ce n'est pas une problématique du christianisme nouveau, pas plus que du judaïsme nouveau, dit rabbinique, qui a, dès le II^{ème} siècle, opté pour la fermeture, c'est une problématique de la fin du judaïsme ancien, c'est-à-dire cette période où aurait prêché Jésus de Nazareth.

Sous la pression de tous les conflits qui traversent la communauté juive globale, celle de Judée, celle de la Diaspora, sans oublier la Samarie, à quoi s'ajoute cette terrible crainte de la fin du monde qui est partagée par la plupart des nations païennes, la société juive, au temps de Jésus-Christ, est exposée à un risque de déliquescence. La religion pourrait être la valeur commune pouvant sauver l'unité et l'identité de la Nation. Malheureusement, ce sera justement par la religion que la Nation éclatera.

L'attitude qui doit être celle des Juifs à l'égard de l'autorité romaine est la pire pomme de discorde. On voit Jésus dans les évangiles tenter d'y échapper par un aphorisme un peu obscur : « *Il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu*. » (Matthieu, 22, 21). Le souvenir d'Hérode qui a voulu profaner le Temple en y mettant des emblèmes romains est toujours vivace. La guerre éclate qui éclate et va

ravager la Judée de 66 à 74 va commencer avec un incident religieux qui dégénère. En 67, Vespasien débarque en Judée. Nommé empereur, il confie l'armée en 69 à son fils Titus qui détruit le Temple de Jérusalem, sans détruire Jérusalem. La prise du dernier bastion de résistance, la forteresse de Massada, en 74, est l'occasion de grands massacres. C'est la première fin du judaïsme archaïque. Il n'y a plus désormais de Sanhédrin. Il n'y a plus de prêtres. Les Sadducéens eux-mêmes vont disparaître ; les Pharisiens vont, de leur côté, jeter les bases de ce qui sera le judaïsme rabbinique, mais qui se développera dans la Diaspora, puisque en 132, un nouveau Messie, du nom de Bar Kochba prend l'initiative d'une insurrection qui amène l'empereur Hadrien à prendre la tête de son armée et, en 134, venir raser Jérusalem. Une fois Jérusalem rasée, Hadrien fait reconstruire une ville nouvelle qu'il dote du nom d'Aelia Capitolina, où les Juifs n'ont plus le droit de mettre les pieds. Ils n'existeront plus que par la diaspora et Israël ne sera plus une nation avant 1947.

Le projet d'Hadrien qui est, simultanément d'éradiquer la religion juive échouera, sauf à considérer que c'est le le judaïsme ancien qui disparaît à jamais. On cache généralement (avec tant d'autres choses) que le judaïsme rabbinique, dont les tout débuts remontent au lendemain de la première guerre, et qui va aller en se développant aux IIème, IIIème, IVème siècle est une religion nouvelle aussi éloignée ni plus ni moins du judaïsme archaïque que ne l'est le christianisme. Le christianisme et le judaïsme rabbinique sont deux religions nouvelles qui apparaissent en même temps et concurremment. Toutes deux prennent leurs racines dans ce qui est (à peu de choses près) le même texte : la Torah, pour les Juifs, l'Ancien Testament pour les Chrétiens. Toutes les deux, dans le même temps, développent une littérature nouvelle : le Nouveau Testament et la littérature patristique pour les Chrétiens, le Talmud et les Midrash pour les Juifs.

Les théologiens juifs et les théologiens chrétiens sont d'accord pour que cette réalité historique n'apparaisse pas, comme ils sont d'accord pour cacher beaucoup de choses. En effet, les conditions réelles d'apparition de ces deux nouvelles ne plaident pas particulièrement pour leur sainteté, contrairement à ce que, des deux bords, on aime tant laisser croire. C'est ce qui apparaîtra de plus en plus clairement au fur et à mesure de ces pages et de plus en plus douloureusement pour beaucoup de croyants.

Les textes fondateurs dont il va être question ne sont pas l'Ancien Testament, ni la Torah, mais des textes extra-canoniques pour la plupart commun aux deux religions,

puisque ce sont des textes issus de cette seule et même religion qui s'effondre pour leur laisser la place, le judaïsme archaïque, dans le cadre d'une nation qui disparaît, sous la contrainte d'un formidable empire qui naît.

De ce formidable empire, je n'ai pas encore assez dit. D'abord, il faut se rappeler qu'il n'est formidable que sous certains aspects : essentiellement son armée. Il est fragile par bien d'autres aspects. Il ne règlera jamais la succession des empereurs, dont un nombre considérable meurent assassinés. Son administration sera toujours brinquebalante. Le premier problème jamais résolu de l'empire romain sera celui de son gigantisme, à quoi s'ajoutera l'impossibilité de ne jamais avoir la paix. Toute son histoire sera marquée par la rivalité avec le Royaume des Parthes (autrefois l'Empire perse) à quoi s'ajouteront, très tôt, les invasions barbares qui auront raison de la partie occidentale de l'empire, au Vème siècle.

Du côté des régions conquises, la paix n'est jamais qu'à moitié assurée. Des révoltes sont toujours possibles. Le cas de la Judée est le meilleur exemple, mais non l'unique. Tous ces pays sont, d'une façon ou d'une autre, théocratiques. C'est-à-dire que le politique et le religieux sont étroitement associés.

On lit parfois que la politique religieuse de l'Empire romain était empreinte de tolérance. La notion est anachronique. Il pouvait y avoir tolérance de fait pour la raison que le pouvoir central n'avait pas la capacité d'imposer une religion unique ; mais ce n'était pas le désir qui lui manquait, puisque, au moins extérieurement, il rendra obligatoire la religion impériale. Celle-ci n'a, apparemment, pas les qualités requises pour assurer la fonction de ferment d'unité dans la disparité des peuples rassemblés. Ce sera un autre des soucis majeurs de tous les empereurs qui, du premier siècle, à la fin du IVème qui voit cette fonction affectée au christianisme, ne cesseront jamais de changer de politique religieuse. . Le pouvoir politique romain est instable ; ainsi en sera-t-il toujours des politiques religieuses des différents empereurs.

La seule constante sera que le pouvoir politique tiendra toujours en surveillance la vie religieuse, en accordant, dans les faits, une grande autonomie aux provinces, faute de pouvoir faire autrement. Ce ne sont pas seulement deux religions nouvelles et concurrentes qui apparaissent dès les origines de l'empire romain. Il y a aussi les divers rameaux des religions orientales, zoroastrisme, mazdéisme, mithriacisme, manichéisme. C'est Aurélien, l'empereur romain qui *invente*, en quelque sorte, la Fête de Noël, le 25 décembre 274, en célébrant la dédicace d'un temple à Mithra, Soleil vaincu.

Entre Constantin et Théodose prendra place le court règne (361-363) de Julien, dit l'Apostat, qui tente d'instaurer un nouveau mithriacisme dont il serait le pape ; mais le destin ne lui en laisse pas le temps. Ce n'est qu'en 382 que le prédécesseur de Théodose, l'empereur Gratien, renonce au titre de «*souverain pontife* (Pontifex Maximus) que tous les chefs romains portaient depuis le premier roi, Numa Pompilius. (Le pape Théodore 1^{er} le reprendra pour lui en 642). Ce qui signifie que, quelles que soient les religions pratiquées localement, l'empereur ne cesse jamais d'être le chef religieux, autant qu'il est le chef politique. Même n'utilisant plus le titre de Pontifex maximus, il reste le chef religieux. C'est la raison pour laquelle, au IV^{ème} siècle notamment, les désaccords doctrinaux sont soumis à son autorité, comme c'est le cas pour la querelle de l'arianisme, qui vaut à Constantin de convoquer le premier de ces grands conciles qu'on appellera « œcuméniques », en 325, à Nicée. De même, Théodose 1^{er} convoque le second concile de Constantinople, en 381, comme le feront tous les empereurs d'Orient par la suite, jusqu'à une date très tardive.

Dans les activités potentiellement tumultueuses dont les empereurs assurent la surveillance figure aussi la philosophie qui a, d'ailleurs, souvent partie liée avec la religion. En effet, de nombreuses religions font office de philosophies et de nombreuses philosophies, ont une fonction religieuse.

La philosophie, dans le monde gréco-romain, n'a pas du tout le statut qu'elle acquerra par la suite et qu'elle a aujourd'hui dans notre société. Ce n'est pas un domaine réservé. Dans l'antiquité, la philosophie est à tout le monde, mais elle ne l'est pas suivant les mêmes modalités. Soit l'on appartient à l'élite (l'élite romaine qui gouverne, ou les élites locales qui se mettent à son service) et l'on a étudié la philosophie dans les grandes écoles, car les études supérieures ne peuvent se terminer autrement que par l'étude de la philosophie. Soit l'on appartient au peuple et l'on n'a pas fait d'études. Cependant, on a quand même fait de la philosophie, car la philosophie s'enseigne sur la place publique, par le moyen des philosophes itinérants qui propagent les doctrines et dont la rémunération est le plus souvent assumée par la bonne volonté du public. Ces philosophes itinérants ressemblent à s'y méprendre à des missionnaires religieux.

Pourtant, entre philosophie et religion, le public cultivé passé par les écoles, ne s'y trompe pas moins. Il faut lire **La Vie de Constantin**, d'Eusèbe de Césarée pour voir que Constantin prend le christianisme pour une philosophie à part entière, et se prend

lui-même pour un philosophe . Constantin n'est pas le seul empereur à se croire philosophe. L'un d'entre eux, même, le sera complètement, Marc-Aurèle. Mais aucun empereur ne se dispense d'avoir un ou des philosophes parmi ses proches conseillers. Néron s'adjoint les services de Sénèque. Il arrivera que certains empereurs mènent des actions répressives contre la philosophie, ce qui n'est pas la meilleure façon de philosopher, mais qui en est une.

Les empereurs s'intéressent donc à la religion parce qu'ils sont les chefs religieux de l'empire, que la religion est un facteur politique majeur et qu'elle est déterminante pour l'ordre social. Ils s'intéressent à la philosophie parce qu'ils y sont formés, parce qu'elle a partie liée avec la religion et parce que le mélange philosophie-religion est un facteur déterminant de l'ordre social. Les affrontements physiques entre communautés politico-religieuses seront souvent très violents, en particulier au IV^{ème} siècle.

Du point de vue de leur contenu, les philosophies sont également rivales, non moins que les religions. Les grandes doctrines que nous connaissons (platonisme, aristotélisme, scepticisme, stoïcisme, cynisme) sont bien présentes, mais non pas nécessairement reconnues par le public avec la netteté que nous leur attribuons.

Nous-mêmes, dans la représentation que nous faisons du développement de la philosophie, avons tendance à sous-estimer le conflit existant à l'époque entre la pensée mythique, la croyance au merveilleux, et le rationalisme naissant, le besoin de la preuve ; de même, si nous réalisons assez bien que si, dans la philosophie, nos lointains ancêtres gréco-romains cherchaient les fondements d'une morale et d'un art de vivre, ils cherchaient aussi une cosmologie et une anthropologie, c'est-à-dire l'explication du monde et de la place de l'homme dans ce monde.

Or cette recherche (toujours pas aboutie) se fait au moyen qu'une pensée qui cherche son chemin, sans trop le savoir, entre la magie et la science. On ne comprend pas les tribulations de la christologie naissante et des premiers dogmes, tels que la consubstantialité du Fils et du Père, et celui de la Trinité, si on ne les replace pas dans la recherche cosmologique et anthropologique courante.

Le fond du débat philosophico-religieux qui fait rage littéralement aux origines de l'ère chrétienne ne tourne pas autour de l'athéisme, du polythéisme et du monothéisme, mais autour de la nature de la divinité et de la nature de l'homme. La divinité n'est pas le Dieu. Le Dieu n'exclut pas les dieux, pas plus que l'homme n'exclut qu'il y ait des êtres intermédiaires entre lui et les dieux. Ce troisième terme entre l'homme et Dieu qui

prend sa source dans le platonisme cinq siècles avant Jésus-Christ et se perdra dans les méandres de la Gnose et du néo-platonisme, aux III et IVème siècles, (débat encore obscurci par les interférences créées par l'orientalisme) et constitue la toile de fond sur laquelle va s'inscrire progressivement le grand motif du christianisme.

Le paradigme historico-théologique est pour l'instant constitué de 4 textes, dont les trois premiers sont

I. 20 décembre, -- 18 commentaires

<http://www.mediapart.fr/club/blog/jeanpaul Yveslegoff/181208/lettre-ouverte-a-paul-veyne-sur-l-incendie-de-rome-par-ceux-qui->

II. 5 janvier /01 -- 31 commentaires

<http://www.mediapart.fr/club/blog/jeanpaul Yveslegoff/050109/le-paradigme-historico-theologique-2-1>

III. 24/01/ 4 commentaires

<http://www.mediapart.fr/club/blog/jeanpaul Yveslegoff/240109/apocalypse-critique-de-la-critique>



On peut également les consulter (et les télécharger) sur mon site

<http://www.livrelibre.net/paradigme.html>